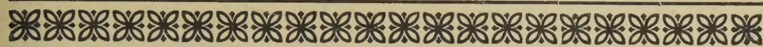
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 4. Augustus 1933.



WOORD EN GEEST

door

Dr. K. SIETSMA te Eindhoven.

II. (Slot).

Ook op dit terrein, zooals op zoo velerlei gebied, bleef de zuiver schriftuurlijke lijn niet bewaard. Terwijl in de Schrift Woord en Geest in nauwe samenhang staan, maar toch duidelijk van elkaar onderscheiden worden, eenvoudig als vrucht van de Openbaring van de relaties in het Drieëenig Wezen Gods, komt in de geschiedenis telkens een tendenz op om beide van elkaar los te maken, of in een verhouding te zetten, die door de relatie der beide Personen in de Drieeenheid uitgesloten wordt. Het min-zuivere of onzuivere Godsbegrip speelt telkens een rol, ook inzake de beschouwing van de verhouding tusschen Geesteswerking en Woordopenbaring.

Het is niet juist, om, zooals velen doen, in den apostolischen tijd als *het kenmerkende* een enthusiasme te zien, dat dan later feitelijk telkens, zij het in gebrekkigen vorm, terugkeert in alle enthusiaste strevingen. Zoo zegt nog Lietzmann, dat de monniken zijn „Träger des heiligen Geistes im Sinne des altkirchlichen Enthusiasmus" [1]). Hier wordt verward, wat juist scherp dient onderscheiden: het door den Geest van Christus geleid zijn, en het in ongebonden „geestesbezie-

[1]) R. G. G.² I 247.

ling" zich van Christus min of meer los maken. Terwijl, zooals we gezien hebben, de Apostelen de Geesteswerking zeer sterk binden aan Christus, aan het Woord, is dit kenmerkende bij het (latere) „enthusiasme" niet aanwezig. Wel wijst misschien het pleidooi in 1 Cor. 14 op de mogelijkheid, dat onder de glossalisten. die daar terecht gewezen worden, sommige dergelijke enthusiasten gevonden werden, of althans het allereerste begin van dit verschijnsel hier lag. En ook waren er mogelijk menschen, die, omgekeerd, meenden te kunnen zeggen „Christus de Heere te zijn", niet uit en door den Heiligen Geest. Maar in het Nieuwe Testament vinden we verder weinig uitspraken, die op afwijking in deze materie zouden wijzen. Zoodat ook van het oude Christendom, een oogenblik afgedacht van den geinspireerden inhoud van het Nieuwe Testament, in dezen de juiste houding, in harmonie met de Apostelen moet worden geloofd.

Ook is over het algemeen de houding der na-apostolische Christenheid zuiver die van door den Geest geleide geloovigen, die zich gebonden weten en toonen aan de Openbaring in het Woord. Als men van hen zegt, dat ze allen door den Geest bezield schrijven, dan is dat tot op zekere hoogte waar. Maar dan is dat ook zuiver Nieuw-Testamentisch. Zoovelen als er door den Geest Gods geleid worden, die zijn kinderen Gods. Het Nieuwe Testament kent nergens het door den Geest spreken en schrijven toe enkel aan eenige uitverkorenen, buiten en behalve de gansche schare der geloovigen. Dat dus de vaders zich wisten en noemden instrumenten van den Geest, om het Woord te spreken en te schrijven, is volkomen in de lijn van de Schrift. Maar het is onjuist het zóó voor te stellen, alsof ze daarmee zichzelf in principe gelijk stelden met de in bijzonderen zin geinspireerde schrijvers, of dit ook waren. Met dit ontkennen bedoelen we niet, dat deze vaders *met zooveel woorden* een begripsmatig onderscheid maken tusschen de hun ten deel gevallen leiding des Geestes en de inspiratie bij de schrijvers der bijbelboeken. Maar wel maakten ze een *daadwerkelijk* onderscheid tusschen de boe-

ken van den (later zoo genoemden) canon en hetgeen toen als geschrift uitkwam. Over het algemeen was de reflexie gebrekkig, nog in de kinderschoenen; maar het intuitief de dingen zuiver zien en zeggen was toch vrij sterk.[2]).

Eene uitzondering moeten we hier tot op zekere hoogte maken voor den Pastor van Hermas, die over deze materie gaat speculeeren, en die wèl op een zijlijn geraakt, hoewel niet te zeggen is, door den eigenaardigen vorm van zijn boek, hoever hij zich zijn afwijking bewust was. Komt hij een identificeering van Christus en den Heiligen Geest bedenkelijk nabij, aan den anderen kant maakt hij den Geest wel iets te zeer los van het Woord en dient de hem ten deel gevallen openbaring aan als een aanvulling en voortzetting van die in de Schrift; zoo bv. vooral omtrent de boete en het al of niet vergeving ontvangen na afval. Men kan ook de houding der gemeente wel ongeveer meten aan hare houding tegenover dit boek. Het werd klaarblijkelijk veel gelezen, doch weinig met gezag geciteerd, en, hoezeer schijnbaar geliefd, stierf het lezen daarvan toch uit zonder veel strijd. Dit is vrijwel typeerend voor dergelijke literatuur.

Men kan zeggen, dat in deze generatie het besef levendig was, dat het bezit zoowel van het Woord als van den Geest de Christenheid onderscheidde en scheidde van het Jodendom. Ten opzichte van het geloof in den Messias is dit vanzelfsprekend. Daarover ging juist de strijd. Maar daarover niet alleen. Het Jodendom was hoe langer zoo meer een nomistische religie geworden en daardoor steeds meer in principe op één lijn komen te staan met het Hellenisme, in zijn negeeren van de noodzakelijkheid van een ingrijpen Gods om tot de zaligmakende erkenning van de openbaring Gods te geraken. Ook het geloof in den Heiligen Geest was dan ook in vele opzichten anti-Joodsch. Het be-

---

[2]) cf. mijn Adolf von Harnack p. 347, 350 v.v., 353 v.
Dr. W. A. van Es. De grond van het Schriftgeloof bij de „apostolische Vaders", Geref. Theol. Tijdschrift 1932. p. 353 v.

hoeft niet betoogd, dat dit iets geheel anders is dan anti-oud-Testamentisch.

Ook op dit punt is een eenigermate enthusiastisch getinte uitzondering op den regel aan te wijzen, die, den Geest los makend van het Woord, tot anti-oud-Testamentische uitspraken verviel ; wij bedoelen Barnabas. Hij is een eersteling van hen, die in naam van den Geest tegen de letter opkomen, en die daarmee het Woord, allereerst het Oude Testament, maar ook het Nieuwe, verliezen, en den Geest tevens. Want de Geest blijft dan niet Geest van Christus, maar wordt „Geest" in het vage, d. i. ten slotte „Geest" van den vromen mensch. Inzooverre als Barnabas op deze lijn zich bewoog, kan hij op dit punt een voorlooper genoemd worden van Marcion, den man, die in dualistisch denken den Oud-Testamentischen God verwierp, die tevens God den Onbekende noemde, en dus in hooge mate het subjectivisme met verwaarloozing en verwerping van het Woord, tevens met eigenmachtig zich een „Woord" klaar maken, voorbereidde. Denk hierbij aan Marcions Christologie, aan zijn critiek op het Evangelie in naam van zijn eigen uitgezocht „Evangelie"; denk hierbij ook aan zijn ascetische tendenzen. De laatste gaan bijna altijd met de eerste gepaard en zijn typische vertegenwoordigers en symptomen van de spiritualistische richting in de wereld van het Christendom.

Een afwijking naar den anderen kant, of — indien dit iets te sterk gezegd is — een ombuigen naar dien kant, is te constateeren bij de Apologeten. Zonder hier op de vraag in te gaan, of hun logosvoorstelling mee onder invloed stond van het Philonisch en Hellenistisch logosbegrip, zonder twijfel heeft het eigenaardig karakter van hun werk en hebben de vraagstukken, die in geding waren, mee veroorzaakt, dat het geloof aan den Heiligen Geest in hun arbeid te sterk wordt gemist. Ik bedoel daarmee niet, dat ze te weinig met zoo veel woorden daarover *spraken ;* het is altijd onjuist om uit hetgeen bij een schrijver ontbreekt, op te bouwen een saamvatting van hetgeen hij niet gelooft. Maar wel kan men

zeggen, dat de Apologeten te zeer den nadruk eenzijdig legden op het verstandelijke van de waarheid en te weinig op het den geheelen mensch beheerschende daarvan ; dat zij tevens de parallel tusschen de „Christelijke Pholosophie" en de wijsbegeerte der Grieken te sterk zagen, en te weinig oog hadden voor de noodzakelijkheid der wedergeboorte om het Koninkrijk Gods ook maar te *zien*. Tertullianus noemde den mensch van nature een Christen. En de Apologeten in het algemeen zagen in de waarheidselementen der Grieksche denkers te zeer een voorbereiding en voorlooper van de openbaring in Christus. Met hun logoi-beschouwingen liepen ze groot gevaar het Woord en den Geest beide schade te doen lijden. En ze bewerkten, dat, waar de Geest niet in Zijn noodwendigheid werd erkend, het Woord zijn eenig karakter verloor. In de Grieksche gedachtengang is voor den Geest en voor het Woord in bijbelschen zin geen plaats. Daar is de mensch zelfstandig, heeft een eigen bestaan, geringer dan dat der „goden", maar toch zelfgenoegzaam, en hij beoordeelt en bekijkt van daaruit de wereld. Indien men hier, ook nog zoo weinig, toegeeft en daarmee een compromis sluit, is men op de principieel verkeerde lijn. Vandaar, dat de Pelagianen zich inderdaad met een zeker recht op de Apologeten konden beroepen [3]).

De eerste maal, dat ons vraagstuk meer openlijk in het geding komt en meer bepaald besproken wordt, is in den strijd met het Montanisme. Dit behoeft niet te verwonderen. En zeker moet men den strijd hier niet beschouwen als een bijkomend verschijnsel, en het hoofdaccent niet laten vallen op het meer of minder sterk zich verzetten tegen misstanden en verslapping in het kerkelijk leven. Bij *elken* strijd in de kerk is tevens nadruk gelegd op vlekken in het leven der belijders. Maar geen enkele strijd *ging daarover*.

In dezen tijd was het eenvoudig de tijd van de beginnende

[3]) cf. mijn : Adolf von Harnack p. 366 v., waar tevens iets gezegd wordt over het *uiteraard* eenzijdig zijn van de Apologeten. Vergelijk tevens Bavinck II 269.

reflectie. Omstreeks het jaar 180 kan men zeggen, dat de hoofdoogst der Zending aanvankelijk binnen gehaald, dat de strijd met het Jodendom in hoofdzaak volstreden is en die met het heidendom eensdeels vóorbij en anderdeels nog aan het begin ; dat het jonge Grieksche geslacht in de kerk behoefte kreeg om de waarheden van het Christendom meer door te denken, om zich meer bewust te worden van wat men geloofde. Dan begint de reflectie. De werkelijkheid is dan ook, dat de strijd met de Gnostici hier haar hoogtepunt bereikt, dat die tegen Marcion fel wordt voortgezet ; dat dus de vraagstukken van het Wezen en de openbaring Gods in het geding waren in de hoogste mate. En het verwondere dan ook niemand, dat juist ook in dezen tijd, nu tevens de praktijk de vraag aan de orde stelde naar het met den Geest vervuld zijn van de geheele gemeente, de verhouding tusschen Geest en Woord, en het vraagstuk van den Geest in het algemeen, aan de orde kwamen.

Zoo stelde Montanus dan den Geest los van het Woord en boven het Woord, nam aan een periode van den Geest nà dien van den Zoon, met een eigen incarnatie en een eigen woordopenbaring ; een geestesmeedeeling, die uiteraard aristocratisch moest zijn en individualistisch, en die, als alle enthusiasme, zich wel moest uiten in een loochenen van het verbond en een loslaten van de kerk. Dit is geen herstel van de Geestesgave der oude kerk ; integendeel, dit is juist in den grond een scheiden van Geest en Woord, waarbij het Woord teloorgaat en de nieuw geschapen „Geest" een menschelijke geest is. Een menschverheerlijking dus, die, waar „de Geest" zich normloos openbaart in den mensch, geen scherp belijnde omgrenzing kent van het Godswoord, dat in het menschenwoord vervloeit. [4])

---

[4]) Tertullianus zegt : De resurrectione carnis 63, dat de Heilige Geest de oude oorkonden van alle donkere onduidelijkheid bevrijdt. Maar De praexciptis haer. 21 spreekt hij weer anders. Ook onder de Montanisten was zeer sterk verschil in accent, wat deze dingen aangaat. En Tertullianus was ten slotte een latere Montanist.

Het is zeker mee naar aanleiding van het optreden van het Montanisme, dat de kerk zich nader bezonnen heeft op de verhouding van Geest en Woord en ook voortgeschreden is tot meerdere belijning van de canonerkenning.

Dit wil echter niet zeggen, dat de tegenstanders van het Montanisme de dingen zuiver zagen liggen. Integendeel; mede de grootste tegenstand tegen deze geestdrijverij kwam van de zijde van het ambt. En daarbij was reeds een ambtsbeschouwing in wording, die aan niet minder ernstige feilen mank zou gaan dan het enthusiasme zelf. Het was niet enkel het Woord, wat men tegen de los-van-het-Woord-beweging ophief, maar ook den Geest, gebannen in het ambt. In den strijd, b.v. in Egypte, tusschen monnik en ambt, stond de zaak niet geheel zóó, dat een schriftuurlijke beschouwing van Woord en Geest worstelde met een onschriftuurlijke. Veeleer stonden beide partijen veelszins op het subjectivistisch standpunt, dat ontstaat, als men den Geest eigenlijk als Schepper en criticus van het Woord beschouwt. En waar deze anti-Montanisten evenzeer aarzelden om den Geest als aan de kerk gegeven te zien, als de werkmeester van het geloof aan het Woord, maar veeleer Hem zagen als aan den enkeling, den ambtsdrager geschonken, Die dan ook door dien ambtsdrager, in of buiten successie, het Woord geeft, daar werd in dezen strijd de zaak niet tot een oplossing gebracht. In de zegepraal van het ambt werd de overwinning bevochten voor het Woord, maar tevens voor een eenzijdigheid naar een andere richting dan die van de geestdrijverij. Opgemerkt dient, dat deze ambtsbeschouwing nog zeer in beginsel aanwezig is en volstrekt niet de heerschende. Maar ze ìs er, en ze verdwijnt niet meer, maar wordt door de Grieksche souvereiniteitsgedachte versterkt. [5])

Het is Origines, die, in den grond, beide afwijkingen heeft bevorderd en versterkt, zoowel het enthusiasme als de ambtsverheerlijking, met zijn gedachte van de somatische, psychi-

---

[5]) cf. mijn: Adolf von Harnack p. 354 v.

sche en pneumatische exegese der Schrift. Het is het niet los willen laten van het Woord, en toch feitelijk den Geest van het Woord losmaken ; het is het vrij maken van den geobjectiveerden of gesubjectiveerden geest van, en dan verheffen boven het Woord. In dit opzicht is Origenes meer voorlooper van de Roomsch-Katholieke practijk met haar suprematie van het ambt en met haar mystiek, dan van de Grieksche kerk, waar Geest en Woord veel losser naast elkaar staan, zelfs bijna zonder verband. [6])

Dat in de groote theologische en christologische strijd zij, die geen juiste verhouding wisten te vinden tusschen den Vader en den Zoon, ook de relatie tusschen Woord en Geest niet zuiver zagen, spreekt wel haast vanzelf. We behoeven daarop niet nader in te gaan, te meer, waar de reflectie over dit onderwerp eigenlijk pas later kwam, en in den strijd woorden en uitdrukkingen over den Geest in verhouding tot het Woord meer terloops gebezigd worden, of wel dienen om de Godheid van den Zoon aan te toonen of te bestrijden.

Wel moet er op gewezen, dat ook de verdedigers van de leerstellingen der concilies niet altijd geheel vrij waren van de zooeven genoemde Grieksche souvereiniteitsgedachte en daardoor telkens gevaar liepen niet geheel zuiver de dingen te zien. Veel strijd werd veroorzaakt en veel onduidelijkheid bleef, doordat men het persoonsbegrip en vooral het substantiebegrip in al te zeer verwanten of soms gelijken zin op God en op den mensch toepaste. Vandaar altijd de neiging om bij volgehouden Godheid van Christus tot losse verbinding van de personen te komen, en bij handhaving van de eenheid Gods tot subordinatie. En vandaar het gevaar, om, bij de Christologie, steeds den vollen mensch te verliezen of de volle eenheid schade te doen lijden.

Pas na den grooten theologischen en christologischen strijd werd meer opzettelijk nagedacht over den Persoon en de Godheid van den Heiligen Geest, en dus ook, hoewel zeer

[6]) Voor Origenes cf. o.a. ook Seeberg a.a. p. 23 v.

terloops, over de verhouding tusschen Woord en Geest.

Wat de practische zijde van de zaak betreft, was de behoefte aan bezinning al zeer gering, waar de Geest gebannen was in het ambt en in de kerk ; de kerk en het ambt hebben automatisch den Geest, beschikken er over in meedeeling van Geestesmacht en van geestesgenade. Hieromtrent is tusschen Oost en West wel eenig verschil, maar het gaat niet diep. [7])

Wel is verschil tusschen deze beide deelen in de meer speculatieve vragen over de verhouding tusschen Zoon en Geest, getuige de filioque-strijd. Het toegeven hierin van het Oosten was ten slotte meer schijn dan wezen, en het verschil bleef, rustend in het verschillend Godsbegrip, dat zich uitte in den uitgang uit den Vader alleen en uit den Vader en den Zoon. Wel bleef het ook voor onze vraag effect sorteeren, voorzoover het Oosten meer nog dan het Westen Geest en Woord isoleerde van elkaar, en daar men in het Oosten zich liet zaligen door de mysterieën, practisch bijna geheel buiten het Woord en de Openbaring om. Voorzoover men er nog mee in aanraking kwam, werd het Woord ook een ding, een tooverding. Dat daarbij in het Oosten de transsubstantiatie plaats heeft door den Geest, wijst er op hoe hier de Geest minder aan het ambt gebonden is.

Het verloop van zaken in het Westen werd door Augustinus voorbereid, maar was tevens een afwijking van Augustinus. De groote kerkvader toch was in zijn Triniteitsleer meer schriftuurlijk dan zijn tijd over het algemeen, waar hij de drie Personen bezag van uit het goddelijk Wezen en niet van uit den Persoon des Vaders. Vandaar is bij hem het uitgangspunt aanwezig om de verhouding der drie Personen zuiver te stellen. Daarbij stond hij tegenover de monniken, die een pneumatische, enthusiastische exegese voorstonden, en legde, in naam van kerk en wetenschap, den nadruk op

[7]) Als Haitjema, echt in de lijn van Harnack, wil spreken van een kruisiging van den Geest, moet hij niet wijzen op de canonisatie, maar op de ambtsverheerlijking. cf. Haitjema. Woord Gods p. 120.

het Woord. Terwijl hij tegenover Pelagius, die in nomisme en naturalisme zijn kracht zocht, nadruk legde op de onmisbaarheid en noodzakelijkheid van de werking van den Geest tot zaligheid en tot verstaan van het Woord. Alleen, zijn kerkbegrip en zijn strijd tegen de Donatisten lieten hem niet toe zich van de heerschende begripsverwarring omtrent het ambt los te maken. Hier was hij niet vrij van de aristocratische en ambtsverheerlijkende strooming en kwam hij er toe den Geest toch weer te binden aan de kerk als instituut en aan het ambt, waarbij het vanzelfsprekend was, dat sacrament en Woord ten slotte weer aan het ambt, en dus aan den Geest in het ambt, ondergeschikt werden gemaakt. Terwijl tevens een ascetische trek in Augustinus' leven en denken hem tegenover het monnikendom zwak deed staan. [8])

Vandaar, dat ook Augustinus de ontwikkeling der dingen niet tegen kon houden en de Middeleeuwen ons twee lijnen laten zien, die reeds vroeger waren te constateeren.

Aan den eenen kant nam de geestdrijverij, die in het Montanisme openbaar werd, niet af, maar veeleer toe. In het monnikendom is altijd openbaar geworden een strooming, die spiritualistisch den Geest losmaakt van het Woord, en die in de mystiek eigenlijk slechts een zeer extravagante uitlooper had. De Geest los van het Woord, is de Geest van God niet meer, maar is de vergoddelijkte menschengeest. Vertegenwoordigers van algemeene bekendheid uit deze strooming zijn de Franciscaansche Spiritualisten, Joachim van Floris en Amalrich van Bena. [9])

Aan den anderen kant was in de Scholastiek het Woord los gemaakt van den Geest en tot een vergoddelijkt menschenwoord gemaakt, een woord, dat eenvoudig een magische en hemelsche beteekenis had. Al hield men tegelijk weer vast, dat niet de rede, maar een verlengstuk van de rede, het geloof, dit „Woord" aanvaardt. En dat de kerk beveelt

---

[8]) Voor Augustinus cf. o.a. Seeberg a. a. p. 25 v.

[9]) cf. Schaeder a. a. p. 453/4 v.

dit woord te gelooven. Fides implicita is dan ook niet meer dan aanvaarden der overgeleverde waarheden, van vaststaande dogmata en dorre feiten.

Tevens is de typische tegenstelling van monnik en ambt hier te nemen. De monnik is de man, die den Geest subjectiveert en in den mensch laat opgaan, in den enkelen mensch, in wien de Geest tenslotte diens, misschien zeer vrome, geest blijkt te zijn. De clerus bant den Geest in het ambt, verstart Hem daar en ontneemt den Geest dus aan de leeken om Hem te isoleeren in de geestelijkheid. Zoo zijn Geest en Woord aan elkaar vreemd geworden bij beide. In de kerk deelt het vormsel den Heiligen Geest mee zonder het Woord. De kerk heeft den Geest, is de Geest. En de waarheden der kerk vormen en bepalen het Woord. Tusschen die beiden, alle beide vermenschelijkt, kàn geen werkelijke innerlijke eenheid bestaan, zooals die gefundeerd ligt in de openbaring van den Drieëenigen God.

Trouwens, deze isoleering komt ook in meerdere dingen uit. Allereerst natuurlijk daarin, dat de kerk boven de Schrift wordt gesteld, dat zij de eerste is, en aan de Reformatie het verwijt wordt gedaan, dat men het Woord overschat. [10])

Maar verder ook in de Godsbeschouwing. De goddelijke eer, aan Maria en aan den mensch Jezus, en eigenlijk ook aan de kerk (later den Paus) bewezen, heeft hier haar oorsprong. Wanneer volgehouden wordt aan de volle Drieëenheid, dan is er voor het plaatsen van het schepsel op de lijn der goddelijke vereering geen plaats. Maar bij een isoleering van de goddelijke Personen krijgt men ruimte ook voor halfgoddelijke en kwartgoddelijke persoonlijkheden en instituten. [11])

En wat de secten en partijen aangaat, het inwendige

---

[10]) cf. Joh. Eck: ecclesia est antiquior scriptura.

[11]) cf. o.a. Seeberg a. a. p. 28 v.
Vandaar dan ook, dat Abaelard in zijn Geestbeschouwingen zeer dicht tot het Pantheïsme naderen kan, „ohne die Panth. Folgerung zu ziehen". R. G. G.[2] I 3.

Woord wist zich alleen met het Woord te verzoenen, omdat het laatste het Woord der kerk, eigenlijk dus inferieur, werd.

Feitelijk zijn bij beide partijen de Geest en het Woord beide van hun beteekenis en waarde beroofd.

De Reformatie heeft tegenover Roomsche verobjectiveering van den Geest en tegenover de sectarische versubjectiveering het zuivere geloof in den Geest en de juiste harmonie met het Woord trachtten te herstellen en te handhaven.

Dat Luther daarbij wel eens aan latere subjectivisten aanleiding gegeven heeft zich op hem te beroepen, is bekend. Als hij critiek oefent op sommige canonieke geschriften en een maatstaf wil aanleggen voor de waarde daarvan, „ob Sie Christum treiben", dan komt even zijn spontane natuur en het niet gesloten zijn van zijn beschouwing voor den dag. Hoewel men die uitdrukkingen niet te sterken nadruk mag verleenen en niet vergeten moet, dat de reactie tegen een dood formalistisch „geloof" hem den mond opende. [12])

Sterker afbuiging van de rechte lijn vinden we dan ook bij Luther, als hij tegenover de Wederdoopers en hun verwanten zich terugtrekt op het andere geïsoleerde bolwerk en den eersten stap zet op den weg, die naar het per verbum et sacramentum van de Augustana voert. Daarbij krijgt het Woord — en wel het gepredikte Woord — een bijna magische kracht en komt men weer op de lijn van de Roomsche ambtsverheerlijking. Als de Augustana zegt : per verbum et sacramentum donatur Spiritus Sanctus, dan kán dit goed bedoeld zijn, maar dan is toch aan het souvereine werk van den Geest Gods niet genoeg recht gedaan, en durft men dit niet aan, omdat men blijkbaar niet klaar genoeg ziet, dat de Geest Geest van Christus is en dus de *tegenstelling* van den „Geest" der drijvers.

Die drijvers, Schwenckfeld, c.s. zijn, zooals ons gebleken is, geen gloednieuwe verschijning, maar eigenlijk de revolu-

---

[12]) cf. mijn : Adolf van Harnack p. 480/1.
cf. ook Seeberg, a. a. p. 32 v.

tionaire voortzetting van de secten en van de mystiek der Middeleeuwen en in laatster instantie van het Montanisme. Het is de subjectivistische lijn van de Geestesverabsoluteering, die intusschen den Christusgeest niet eerbiedigt, hier dan in haar vrome gedaante. In haar ook reeds den inhoud der Schriften verwerpende lijn vindt men ze bij de Antitrinitarieërs, die de consequentie van dìe gestalte uit de Middeleeuwen trokken, waar de isoleering van Woord en Geest van elkaar eigenlijk tot veelheid in het goddelijk Wezen en dus tot subordinatie leidde. Op dit terrein van denken, waarover we nu handelen, is de formeele overeenkomst vrij groot. En ze hebben ook telkens elkaar bij alle bestrijding bevorderd, deze twee schijnbaar tegengestelde bewegingen. [13])

Zoo is het Pietisme in zekeren zin de erfgename geworden van de Doopers c.s., zij het met een geheel andere inslag. [14]) En het Ratinalisme heeft de Antitrinitariers opgevolgd en tevens een zekere verwantschap met zijn tegenpool geopenbaard door een even ernstige, zoo niet ernstiger, vervreemding van Woord en Geest, waarbij het Pelagianisme terugkeerde en de Geest, vervlakt tot een algemeene verlichting, het Woord overal meende te vinden. Terwijl de uitersten van de eene kant in Quakers en Labadisten het Woord aan den Geest geheel opofferden, en de strenge consequentie aan de andere zijde het Woord als een geestvervreemd feilbaar menschenwoord aan de scherpste critiek onderwierp. [15])

Calvijn zag de dingen zuiverder liggen. Met zijn leer van

---

[13]) Voor de overeenkomst vergelijk bv. het standpunt der Wederdoopers, dat de Geest het Woord niet noodig heeft en dat de kennis uit de natuur met die uit de Schrift principeel gelijk staat. Dat zeiden de Antitrinitariërs en de Rationalisten ook. cf. Winckler a. w. p. 11.

[14]) Voor het Piëtisme zie Seeberg, a. a. p. 8, 20. Het lijkt minder juist, om met Winckler, a. w. p. 12, het Piëtisme onder de „synthese" te groepeeren.

[15]) Voor de stelling, dat de Rationalisten ook „Geestdrijvers" waren, zie het merkwaardige boekje van Wisliënus „Ob Schrift ob Geist" 1844 en bv. het standpunt van J. H. Scholten met zijn gedachte van een algemeene verlichting.

het Testimonium S. S. en met zijn idee van de organische inspiratie heeft hij de verhouding tusschen Woord en Geest principieel zuiver gesteld. Hij is weer op de Paulinische basis gekomen, waar het Woord de openbaring Gods is en de Geest de werkmeester zoowel van de totstandkoming van die Openbaring door middel van menschen, als van de menschelijke aanvaarding van dat Woord. Daarbij is geen enkele instantie tusschen Woord en Geest noodig, de Geest noch het Woord aan menschen of instrumenten gebonden, maar geheel souverein. Hij bevocht de vrijheid van de ambtsverheerlijking, hoewel hij het ambt hoog hield en de Geesteswerking in de kerk eveneens. Hij brak met het „historisch geloof", ofschoon hij grooter nadruk verleende aan de waarheid als waarheid. Maar hij stelde het Woord op zijn plaats als voorwerp en norm van het geloof en den Geest als de werkmeester van geschreven Woord en geloof. Waarbij hij zich voor de Luthersche fout wachtte den Geest of het Woord aan aardsch beperkende banden te leggen. De God der openbaring en des geloofs was hem de Drieëenige God en hij maakte ernst met deze belijdenis.

Ook in de Gereformeerde Kerken echter is niet steeds deze lijn vastgehouden in practisch leven en beoefening der theologie. Daar is herhaaldelijk — we gaan nu geen opsomming geven — een orthodoxisme geweest, dat zich met een beroep op bijbeltexten op concordantiemanier een houding gaf, waarbij de Geest als de Geest van Christus, zonder wien het Koninkrijk Gods niet beërfd kan worden, niet werd erkend, althans niet met de daad. En daar is herhaaldelijk ook het sectarisme op onze erve doorgedrongen, dat de „letter" aan den „Geest" opofferde, maar helaas met de „letter" ook het Woord, en ten slotte den Geest des Woords kwijt raakte.

En anderzijds werd schier elke afwijking en bestrijding van de Gereformeerde waarheid (vooral van het Schriftgezag) verdedigd met een beroep op den Geest, heeft het geheele corps van belijdeniscritici zich daarmee trachten te

dekken, en onder deze leus Woord en Geest van elkaar los gemaakt, totdat het wezen van het Christendom schade leed. Want het wezen van het Christendom eischt het geloof aan Woord en Geest beide.

En zoo heeft de kerk, of althans de belijders, zoowel door Woordisoleering als door Geestverabsoluteering, zelf mee aanleiding gegeven tot het doen geboren worden van die eeuw, waartegen dan nu de reactie het hoofd opsteekt in steeds breedere kringen. We hebben de eeuw gehad van de historische critiek, maar ook de eeuw van het subjectivistische gevoel. We hebben Schleiermacher gehad en Ritschl, Frank en Troeltsch en Harnack. De Geestverheerlijking heeft getriumfeerd mèt aanvaarding van het grootste deel van de inhoud van het Woord, maar zonder woordgebondenheid, en eveneens met weinig meer dan een overgebleven herinnering aan het Woord.

Het woord (kleine letter!) is bekeken en nog eens bekeken en er bleven meer of minder groote stukken van staan, zonder den Geest en met negatie van den Geest.

Het Deïsme heeft een breede vlucht genomen en het Pantheïsme heeft zich overal ingedrongen.

En nu hebben we de reactie. Nu het Woord alle aanvallen heeft weerstaan, en nu de Geest Zijn rechten gaat hernemen op alle gebied.

En nu Kuyper gelijk gekregen heeft, die reeds jaren geleden zei: „...dat juist die helderder en zuiverder stemmen bijna alle heur taal, al heur klank uitsluitend aan de Heilige Schrift ontleenden en dat slechts de verwarde en overspannen zielen gepoogd hebben iets meerders en iets nieuws te scheppen" [16]).

En tevens nu is opgestaan dat heirleger van secten en stroomingen, dat religieus is, en gelijke rechten, indien niet meer, zich aanmatigt met de Kerk en het Christendom. We hebben de Christian Science met de leuze, dat alleen de

[16]) Werk van den Heiligen Geest I 3.

Geest werkelijk is ; we hebben het Methodisme met zijn Geest der verzegeling ; we hebben de Inspiratiegemeente, en wat al niet meer. We hebben de Theosophie en het Buddhisme en alle occultisme. En hun beroep op den Geest en op een „Woord" is even ernstig als dat van vele honderden anderen.

Nu komt de bezinning, dat we het Woord niet kunnen missen en den Geest niet, willen we Christen zijn en blijven, en nu komt dus ook de theologische bezinning over de verhouding tusschen Woord en Geest.

Het is een koor van stemmen, dat vragen stelt en gedachten oppert. En dat alle van Woord en Geest weten wil.

Karl Girgensohn is één van de woordvoerders met zijn critiek op het historisme en met zijn eisch van congenialiteit met de Bijbelschrijvers. En Von Dobschütz wandelt deels in zijn sporen, als hij roept om vrome uitleggers van vrome boeken. Terwijl Behm, de vertolker van Girgensohn, zelf geen pneumatische exegese als methode wil, maar wel een pneuma bij den exegeet vraagt. [17])

Karl Barth heeft een roep doen uitgaan om een Woord-theologie, waarbij echter de vraag te stellen is of hij wel den Geest en het Woord in de rechte relatie zet en niet een Geestloos Woord en een woordloozen Geest overhoudt. [18])

Seeberg en Schaeder willen weer terug naar Paulus en Luther, en Winkler ook naar Schleiermacher met zijn idee van een pneuma, waarin zelfbewustzijn en Godsbewustzijn „in einem" gegeven zijn. Ze eischen allen een plaats voor het Woord en een plaats vooral voor den Geest. [19])

Het is een zeer belangrijke vraag, of ze de goede en juiste

---

[17]) Von Dobschütz. Vom Auslegen des Neuen Testaments. Göttingen 1927.

Behm. Pneumatische Exegese. Schwerin. 1926.

[18]) Schaeder a. w. p. 36 v.

Winckler a. w. p. 14 v.

[19]) Zie de aangehaalde literatuur.

plaats eischen voor deze beide, het is een vraag naar het wezen van het waarachtig Christendom.

Wij moeten ons ook bezinnen en dit artikel wilde de aandacht eens weer op het vraagstuk vestigen. Het wil een inleiding zijn met de hoop op een later vervolg, een voorloopige, vooral historische oriënteering. Eigenlijk ook met de bedoeling, dat anderen mee over de vraag zullen denken en spreken.



HET AMBTSGEHEIM VAN OUDERLINGEN

door

Dr. A. C. G. VAN PROOSDIJ.

In de aflevering van December 1928 blz. 311/315 publiceerde ik enkele opmerkingen over dit onderwerp.

Sedertdien ging de algemeene lijn der rechtspraak wel in een richting, die niet ongunstig voor het kerkelijk werk, ook van ouderlingen en diakenen, was.

Thans worden wij verblijd met een concrete uitspraak die op 24 Januari 1933 door den Rotterdamschen rechter Mr. S. N. B. Halbertsma werd gegeven.

Deze is gepubliceerd in de verzameling van Nederlandsche Jurisprudentie jaargang 1933 blz. 977.

Ik laat ze hier volgen zooals ze daar voorkomt :

„ARR.-RECHTB. ROTTERDAM, 24 Jan. 1933. (R. C. : Mr. Halbertsma.)

Niet alleen een predikant, doch ook den ouderling komt toe een beroep op ambtsgeheim.

(B. W. art. 1946.)

Wij Rechter-Commissaris ;

Gehoord den getuige en Mr. v. d. Hoeven ;

dat het Ons bekend is, dat in het bijzonder in de Gereformeerde Kerken de ouderlingen naast den Predikant in hun gemelde hoedanigheid de leden hunner gemeente bezoeken, opdat dezen vrij hun zorgen kunnen blootleggen, en dat het Ons gewenscht voorkomt, dat in dit verkeer tusschen de leden der Gemeente en de ouderlingen niet wordt ingegrepen, doch dat de leden den waarborg hebben, dat zij vrij tegenover die

namens de Gemeente optredende geestelijke verzorgers kunnen spreken ;

Verklaren getuige's beroep op ambtsgeheim gegrond en ontslaan hem van de verplichting van mededeeling omtrent hetgeen hem in zijn genoemde hoedanigheid door partij Valstar mocht zijn medegedeeld."

Deze eene uitspraak van een Rechter-Commissaris bindt *niet* eenigen anderen Rechter-Commissaris, noch eenige Rechtbank, noch eenig Gerechtshof, noch eenigen anderen Nederlandschen rechter.

Dat hiermede voor goed het geheimhoudingsrecht voor ouderlingen enz. is vastgesteld mag men dus niet denken.

Toch is deze eerste uitspraak der Nederlandsche Rechterlijke Macht over dit onderwerp zeker verblijdend.



RECENSIEN.

Schat en Parel. Door *Ds. A. G. Barkey Wolf.* Uitg.-Mij. Holland. Amsterdam. 1933.

De Schrijver biedt met dit werkje een bundel meditaties aan in aangename taal. Toch is niet elk beeld mooi, b.v. dat van den kuiper op blz. 22, of als de Auteur van een paar jonge hinden zegt, dat zij „de lucht vulden met hunne vroolijke sprongen". Hij geeft allerlei treffende of eigenaardige gedachten, redeneert ook wel eens wat gezocht, en plaatst wel boven bijna elke meditatie een Schriftwoord, doch laat dit dan veelal slechts dienen als motto, om er eigen overdenkingen aan vast te knoopen, zonder zich om den eigenlijken zin en het verband veel te bekommeren. Daarom kunnen deze meditaties echter toch wel stichten, wat zij in rijke mate mogen doen.

S. GREIJDANUS.

De Nieuwe Belijdenis aangaande Schrift en Kerk door *Dr. J. G. Ubbink.* Prijs ingenaaid *f* 6.25; gebonden *f* 7.50.
H. Veenman en Zonen. Wageningen. 1931.

Nadere Verklaring met verzoek en antwoord aan de classis Woerden van *Dr. J. G. Ubbink.*
H. Veenman en Zonen. Wageningen. 1932.

„Sola fide" (alleen door het geloof) *Dr. J. G. Ubbink.*
H. Veenman en Zonen. Wageningen. 1932.

Mijn antwoord aan de Particuliere Synode door *Dr. J. G. Ubbink.*
H. Veenman en Zonen. Wageningen. 1932.

Omdat ook ik al vrij spoedig in de droeve zaak van Dr.

Ubbink betrokken werd, achtte ik het kiescher en rechtvaardiger de bespreking van zijn groot en fraai uitgegeven boek „De nieuwe Belijdenis aangaande Schrift en Kerk" voorloopig uit te stellen. De geachte Schrijver weet, hoezeer ik begeerde, dat hij de gedachten, in deze studie neergelegd, zou terugnemen. Helaas is uit de „Nadere Verklaring", „Sola fide" en „Mijn antwoord aan de Particuliere Synode" duidelijk het tegendeel gebleken. Daarom mag nu de aankondiging dezer boeken niet langer uitgesteld.

Dr. Ubbink werd geschokt door het besluit van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken, in Arnhem vergaderd (1930), in zake den Uitbouw der Belijdenis; ja reeds door het voorafgaande rapport van de Deputaten van de Synode van Groningen (1927) „inzake den Uitbouw der Belijdenis"; en nog een stap teruggaande door de opdracht der Synode van Groningen aan deze deputaten. Hij meende, dat deze weg schadelijk was voor de kerken en de Theologie, en voelde zich geroepen de kerken hierop te wijzen en ze een nieuwe Belijdenis aangaande Schrift en Kerk te kunnen aanbieden. Dit was zijn recht. Of het goed gezien was, alleen zulk een gewichtig werk te gaan ondernemen, laat ik daar. Uit formeel oogpunt mocht hem het recht tot spreken en schrijven niet ontzegd. Maar toen Dr. Ubbink schrijven ging, was hij wel gehouden voortdurend te denken, aan het formulier, dat hij bij de aanvaarding van zijn ambt vrijwillig onderteekend had. Wanneer hij gravamina had, dan moest hij die langs kerkelijken weg aan het oordeel der Generale Synode onderwerpen.

Helaas heeft Dr. U. dit niet gedaan en het is hem niet gelukt, hiervoor steekhoudende argumenten bij te brengen. Het verging hem op dezelfde manier, als het reeds zoo menigmaal anderen verging, die eenigszins dweepziek meenden door God tot een bepaald werk geroepen te zijn, maar die bij de uitvoering daarvan over het hoofd zagen, wat toch vlak voor hun voeten lag.

Gaarne erken ik, dat ik er eerbied voor heb, dat Dr. U. in

zoo korten tijd zulk een groot boek schreef. Het kon echter wel niet anders, of de gebreken, die gemeenlijk aan zulk een spoed-werk kleven, worden ook bij hem gevonden. Te veel herhalingen, niet genoeg doordachte beweringen, niet of onvoldoende ingaan op vragen, die noodzakelijk hadden moeten worden beantwoord.

Na een Woord vooraf en de Inleiding komen vier deelen : I Het heden (een keerpunt in de Gereformeerde Kerken ; de nieuwe belijdenis in de Gereformeerde Kerken) ; II De taak (de geestelijke ontwikkeling ; de drie grondvragen der nieuwe belijdenis ; belijdenis als werkelijkheid ; de drie nieuwe hoofdvormen der nieuwe belijdenis ; het beginsel der Reformatie ; dwaalwegen der Theologie) ; III Stellingen (Woord vooraf ; prolegomena ; gevolgtrekkingen) ; IV Proeve eener nieuwe belijdenis aangaande Schrift en Kerk (de Heilige Schrift, blz. 357/383 ; de Kerk blz. 384/415).

De Schrijver heeft gepoogd zijne opvattingen theologisch en wijsgeerig te fundeeren.

Nu zooveel in dit boek en in „Sola Fide" ter sprake komt — niet altijd op heldere en geregelde manier —, meen ik tot de hoofdzaak mij te moeten bepalen.

„Onze ware Christelijke belijdenis" spreekt in art. II uit, dat wij God kennen door twee middelen ; ten 1° door de schepping, onderhouding en regeering der wereld en ten 2° door Zijn heilig en Goddelijk woord. In art. III verklaart zij „dat dit woord Gods niet is gezonden noch voortgebracht door den wil eens menschen, maar de heilige menschen Gods, van den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken, gelijk de H. Petrus zegt". En eveneens „dat God, zijne knechten, den Profeten en Apostelen, geboden heeft, zijn geopenbaarde woord bij geschrift te stellen" weshalve „wij zulke Schriften — er staat dus niet „de woorden Gods in de Schriften vervat", maar zulke schriften — Heilige en Goddelijke Schrifturen noemen. In art. IV wordt nu beleden, dat de boeken der Heilige Schriften zijn „Kanonieke boeken, waar niets tegen valt te zeggen" — er

staat ook hier niet: tegen „de Woorden Gods in deze Schriften vervat", valt niets te zeggen, maar tegen deze boeken valt niets te zeggen. In Art. V wordt ook niet gesproken van „woorden Gods in de Schrift vervat" maar beleden, dat wij deze boeken alleen ontvangen voor heilig en kanoniek, om ons geloof daarnaar te reguleeren, daarop te gronden en daarmede te bevestigen; en dat „inzonderheid, omdat ons de H. Geest getuigenis geeft in onze harten dat zij (dus weer niet het Woord Gods of de woorden Gods in deze boeken vervat", maar de boeken) van God zijn; en dewijl zij ook het bewijs van dien bij zich zelven hebben. Ten laatste wordt nog in art. VII beleden, 1° dat ons niet geoorloofd is anders te leeren, dan ons nu geleerd is door de Heilige Schrifturen — weer is er geen sprake van „woorden Gods in de Schriften vervat" maar van de Heilige Schrifturen — en 2° dat „geener menschen schriften, hoe heilig zij ook geweest zijn" gelijk gesteld mogen worden met de (let wel er staat niet: met het woord Gods in de boeken vervat) maar met de Goddelijke Schrifturen".

Nu vraag ik aan alle Theologen: Wordt in de artikelen der Confessie, die handelen over de Heilige Schrift, ook maar in de verte onderscheid gemaakt tusschen „het Woord Gods" in een bijbelboek vervat — welk woord dan voor ons alleen Goddelijk gezag heeft — en het bijbelboek zelf? Onderscheid gemaakt tusschen „het Woord Gods in den Bijbel vervat" — en den menschelijken en feilbaren Bijbel zelven?

Mijns inziens moet elk Theoloog deze vragen ontkennend beantwoorden.

Maar dan mag, ja moet ik vervolgens ook dit vragen: Is dan niet de hoofdgedachte van Dr. Ubbink in lijnrechten strijd met onze Belijdenis?

Onze Belijdenis verklaart, dat de boeken heilig en kanoniek zijn; dat zij heilige en Goddelijke Schrifturen zijn, waar niets tegen valt te zeggen...... en Dr. U. durft schrijven (het doet me ook om zijnentwil zoo innig leed), dat de be-

kentenis : „de 66 boeken des Bijbels zijn naar vorm en inhoud het Woord van God" is *godslasterlijk.*

Nu beweert Dr. U., dat ook de Bijbel zelf ons leert onderscheiden tusschen „het woord Gods in de boeken vervat" en de boeken zelf, die „eindig, zwak, wankelend, feilbaar en tastend" zijn. Maar dan moet ik weer vragen : Waar hebben Mozes, de Profeten en de Apostelen dit onderscheid gemaakt ? En vooral, waar heeft de Christus zoo over de Schrift of de Schriften gesproken ? Dr. U. schrijft zelf op blz. 16 van zijn „Antwoord aan de Particuliere Synode", als „de apostelen spraken, dan waren zij het niet die spraken, maar de Heilige Geest". Welnu, zou dit dan niet van het schrijven der brieven gegolden hebben ?

En als ik ernst maak met dit „geschreven worden door den Heiligen Geest", met de theopneustie, moeten dan niet aan de Heilige Schrift worden toegekend die eigenschappen, welke de Reformatie onder woorden bracht, en vloeit dan daaruit niet voort, dat de zorg des Heiligen Geestes ook gegaan is over de woorden, die de heilige mannen Gods bij het spreken en schrijven bezigden, of m. a. w. dat de gereformeerde leer van de inspiratie rust op de Heilige Schrift en dat het beroep op de Schriftuurplaatsen, die zij aanvoert, niet kan worden gewraakt ?

Ook over de kerk, de ambten, de tucht draagt Dr. U. gedachten voor, die in strijd zijn met onze Belijdenis. Wie hier de gevoelens van Dr. U. nauwkeurig vergelijkt met de betrokken artikelen der Confessie, de formulieren voor de bevestiging der ambtsdragers en het formulier van den ban, ziet dit aanstonds. Voor een deel heeft de Schrijver dit ook toegestemd. Dan, hij meent, dat hij alsdan noodzakelijke correcties aanbracht. Het bewijs hiervoor heeft hij niet geleverd.

Hierbij laat ik het liever. Heeft het Dr. U. niet iets te zeggen, dat zelfs prof. Haitjema schreef, dat hij niet alles, wat in „De nieuwe Belijdenis" over Schrift en Kerk geleerd wordt, voor zijn rekening neemt ?

HONIG.